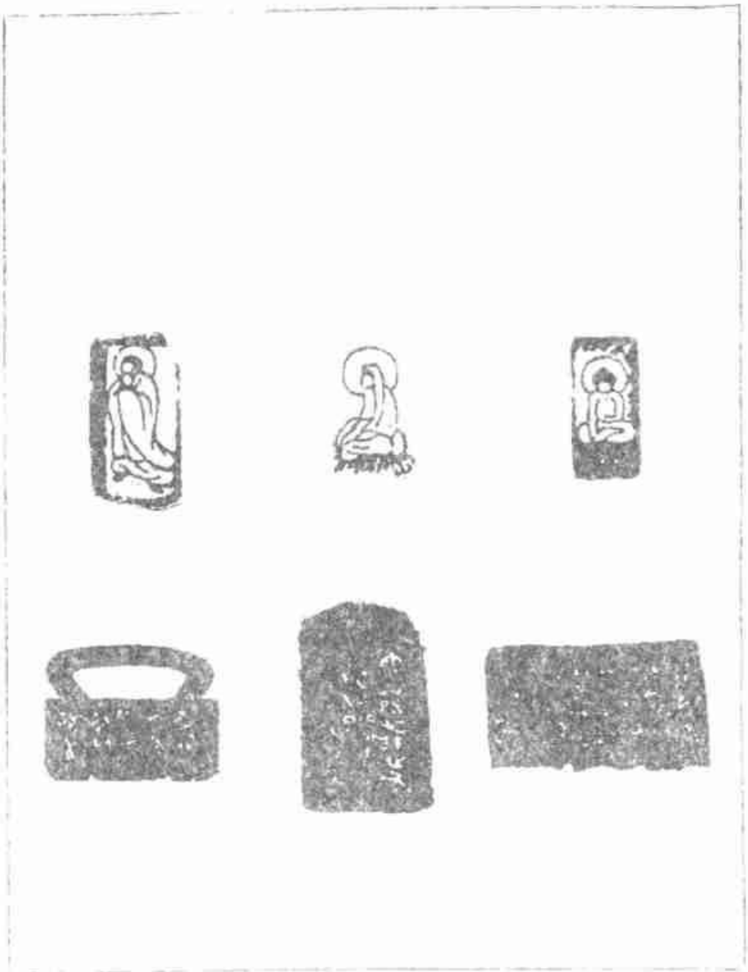
佛學月刊

第二卷第三期

第十五號



中國佛教學院佛學月刊社編行

佛學月刊 第二卷第二期目錄

耆宿講錄

始終心要釋要（三）……倓虛

解與行……玉什

教理論述

解釋如來十種通號……緣遠

從人生成就到建立末那識的理論（三）……紫壕

文藝園

前寺懷舊錄……幻如

浴佛節禮佛疏……性圓

欣赧室隨筆……願蓮

孕蓮精舍詞稿……龍蓮居士

佛教史地

中日交通史上僧侶的地位（一）……唐雲起

雲岡（二）……中觀

梁武帝與佛教（三）……李查如

敦煌佚典

傳法寶紀（二）……杜朏

淨因餘瀋

念佛偈廿七……白雲

出世法與入世法……密顯

伽藍巡禮

發光寺山居記……寂因

鷲雲寺遊記……正永

如是我聞

寄給佛教青年僧伽和同願青年會友們……靜明

弘法利生之先務……照騰

雜俎

華北居士林圖書館請入大正藏經始末記

中國佛教學院出版各書提要

佛學答問……丁幻

答信中居士問五則

佛教界消息

始終心要釋要（三）

湛山倓虛大師說

門人淨顯仁道松泉記

中諦者統一切法。真諦者泯一切法。俗諦者立一切法。舉一即三非前後也。含生本具。非造作之所得也。

一切法略指佛法心法眾生法。廣則事理六千。統者攝也。中者妙理。一切法更極略爲色心。簡說即蘊界處。稍廣之即五位百法。更廣之則三千性相，百界千如。若廣若略。何必歸於中諦所統耶。以中諦是不思議之妙理。亦不思議之妙法。一切法即是不思議理。心不思議，境亦不思議。心境雙融。待絕妙絕。即爲妙也。眾生若生信解。即能看破。看破即放下。放下即自在。所以難則歷劫修證。易則當下即是。難則修德。易則性德。全性起修則不斷而斷。全修在性則斷即無斷。其理別詳。今知百界千如，均屬妙法。故云統一切法。真諦者泯一切法。以恆沙諸法若究其真。即歸不可得故。俗諦者立一切法。以此百界千如宛然現成故。舉一即三非前後也者，真泯俗立。俗泯真立。立中有泯。泯中有立。泯立同時，不可强分。故名中諦。且三諦互融。說三說一。乃權爲施設。中諦統彼真俗之法。真俗之理。亦非在中諦之外。乃即中之真俗。即真之中俗。即俗之中真。理無漸次。言不頓彰。似有前後耳。是以此三不縱不橫。如伊三點。舉一則三義圓具。偏攝則其理非極。含生本具非造作之所得也者。含生通指十界而言。本具即天然所具。非造作所得，蓋謂造作即不能得矣。蓋至理現成。無須妄求，如將妄心歇下。即可契合三德密藏。佛頂經云。狂心頓歇。歇即菩提。

悲夫秘藏不顯蓋三惑之所覆也。故無明翳乎法性。塵沙障乎化導。見思阻乎空寂。然茲三惑乃體上之虛妄也。

悲夫慨歎之詞。佛性本具而不能證得。若牟尼至寶。棄擲不顧。殊足悲愍，秘藏者謂三德雖爲本具。然隱密不現。實由三惑所覆。蓋即不了也。三惑即見思塵沙無明。人中固迷。即彼諸天亦未脫出迷網。爲貪愛所繫。故愛重則苦深。理所當然。欲脫苦者。須盡貪愛。蓋三界惑染。愛爲其本。本除則支自枯。三界者欲界色界無色界。共爲二十五有。有者有生有死。不出六道也。欲界十四有。六欲天，四洲，四惡趣也。六欲天者，四王天，忉利天，夜摩天，兜率天，化樂天，他化自在天。四洲者，南閻浮提，東弗婆提，西瞿陀尼，北鬱越。四惡趣者，地獄，鬼，畜，阿修羅。稱欲者有睡眠段食及婬故。色界七有。初禪中之大梵王天爲一有。四禪中之無想天爲一有。四禪中之無煩天，無熱天，善見天，善現天，色究竟天，爲一有。此五天總名五那含天。爲三果聖人所居故。初禪梵眾天，梵輔天，（大梵天亦初禪攝。今別爲一有。對破外道計梵天爲生萬物之主故。）爲一有。二禪少光天，無量光天，極光天，爲一有。三禪中少淨天，無量淨天，徧淨天，爲一有。四禪中無雲天，福生天，廣果天，爲一有。（上列四禪中開出之六天。別爲二有者。對破外道妄計無想天以無心爲涅

繫，妄計五那含無為眞解脫故。）無色者，色界天人有淨妙色。身相端嚴故。無色四有，即空無邊處天，識無邊處天，無所有處天，非想非非想處天，各為一有，釋無色者，彼四天人無有形色，唯有心識故。總為三界二十五有。當知即見思二惑之所成也。下三句，自後而前釋。見思閡乎空諦者。空諦即眞如本性。於一切法上有此空理。見思能阻礙空諦之理。設能將此見思破除。即可分證偏空。塵沙障乎化佗。化佗有餘，須證悟此俗諦理。而遣除塵沙。設塵沙不除。則於化佗為障。無明礙乎法性者。法性謂諸法，具此三諦之性。是以見思破自利。塵沙破利他。無明須除二利。無明有四十二品。破除一品。即可百界作佛。今教廣明。須者此時。然茲三惑乃體上之虛妄也者。以上發明三諦之至理。詮三諦天然之性德。為令從眾生之本具。非精修而來。既有如此之性德。堪為成佛之正因。而諸眾生何以不成佛耶。蓋由三惑所覆故。然則眾生竟不得成佛耶。故此聲釋，謂茲三惑乃體上之虛妄也。若三惑眞實有者，則永無斷去之可能矣。既知本是虛妄，故得除之。

於是大教慈明然歎曰。眞如界內，絕生佛之假名。平等會中無自他之形相。但以眾生妄想不自證得。莫之能返也。有此一斷虛妄。所不能成佛。故佛特悄然而歎也。世尊者於三世為尊故。我等不能如是之全證。故其用狹小。世尊得其全證，亦起大用。故能離苦得樂。且能令一切眾生離苦得樂。此所以為尊也。上云何返妄。而眾生不知。故佛生歎也。眞如界絕生佛之假名。平等會中無自他之形相者。眞如無界。此中假說耳。就眞如而論。無生佛之假名。何以名眞如。非如不眞。以明如而眞。故名眞如。森羅萬像。無一非如。即無一不眞。我眾不識。故將此三諦之理，遮住不顯。萬法不如。所以不眞，如即具三諦之理。如從俗而起。由俗而眞。即具眞俗。即名中諦。具足此三諦。即名眞如。如在本位上論。以俗語而顯，所謂什麼就是什麼。無名可立。無相可表。而一法不捨。即名眞如。夫生佛之虛妄假名，從徧計執而生。與眞如乃眞實相。即是圓成實性。法法皆如。離妄對待。於本位無受名之處也。復次如者，無分別之心，及無分別之名相。故曰於眞如之界內絕生佛之假名。以生既假名。佛亦假名。生佛相假而起故。因緣會成。故名眾生，佛即覺悟之眾生。眾生乃是迷中之眾生。以覺迷相對而立故。眞如絕待，妄有假名。平等慧中無自他之形相者。智慧有根本慧，有差別慧。有實智，有權智。此云平等慧。即是根本慧。菩薩度生，三輪空寂。以有此平等慧故。證得法法皆如之理。故能照見一切差別諸法，當體平等。非滅除一切始平等。即是無假名。亦無假相也。故金剛云。若見諸相非相即見如來。如即眞如理之極證。如來得此體用。故稱如來。如有平等心。即已領知法法皆如。今有自他之相者。以未證平等慧故。但以眾生妄想不自證得莫之能返也者。妄想者其想是妄。若想不妄者，即名返妄歸眞。非謂斷除其妄想也。以妄想為因。因若虛妄，則結虛妄之果。其因若眞，則得證眞如之果。既無自他之形相，何以有六道輪

迦耶。實因衆生之妄想耳。由此妄想，起諸虛相。復執妄爲眞。故惑業滯伏不能證此眞理。莫之能返者。以迷既深。竟不能親見本來也。

由是立乎三觀，破乎三惑。證乎三智。成乎三德。空觀者破見思惑。證一切智，成般若德。假觀者破塵沙惑證道種智成解脫德。中觀者破無明惑。證一切智。成法身德。以空假中之三觀破見思無明塵沙之三惑。而成此般若法身解脫之三德。乃全性起修也。三惑非三觀不破。何以故。見思用空觀破之者，以空觀起，則虛妄諸相了不可得。當體即眞。故分別心息。塵沙惑以假觀破之者。以假觀起，則證知諸有，非有而有，但爲幻有。既了幻有。不爲所迷。以中觀破無明惑者以中觀起，乃以不思議心觀不思議境。心境融即。不可思議。證乎三智者。破見思證一切智。破塵沙證道種智。破無明證一切種智。破一切智即根本智。佛智照空，如二乘所見也。塵沙破證道種智。即後得智。佛智照假，如菩薩所見也。無明破證一切種智者，佛智照空假中皆見實相。即妙覺果海也。成乎三德者，一切智證般若德，如實覺了法相故。道種智證解脫德，遠離一切繫縛故。一切種智成法身德，法性常住故。上二爲用。下一爲體。體用不一不異。三者各有常樂我淨之四德，故曰三德。圓人則圓悟圓修圓破圓證圓成。別人則歷次第也。

然茲三惑三觀三智三德非各別也。非異時也。天然之理具諸法故。然此三諦。性之自爾。迷之三諦轉成三惑。惑破藉乎三觀。觀成證乎三智。智成成乎三德。從因至果。非漸修作也。說之次第。理非次第。

。四種三法不可分離。亦非混淆。以一切即一。一即一切。圓融無礙，迷悟性修。咸在一心。故云非各別也。於一體上起此破證成等名。現前一念具足無闕。故云非異時也。天然之理具諸法故者。諸法無一不是天然理中所具故。然此三諦性之自爾等者。說翻迷爲悟也。迷此諦理則轉成三惑。欲破惑須藉乎三觀。觀成則證乎三智。智成則成乎三德。從因至果。圓頓法門，非漸而入也。次第者方便也。說之次第即佛垂慈而權說。理非有次第。始終不離一心故。此所以稱爲始終心要也。

大綱如此，綱目可舉矣。

佛說妙法大綱如此。心即大綱也。心具性修體用因果事理。說之以言教。然教海汪洋。如綱目也。綱目雖繁。綱提則目張。故可以此提綱挈領之語，而探尋之矣（完）

解與行

慈舟老法師開示錄（二月觀音七中講）　弟子　逝波記錄

佛法之中善學者，一句兩句，盡未來際受用不盡。古人云：「佛法無多字」只爲衆生迷而不了，所以釋迦老子眉毛拖地，婆心切切，說法四十九年。然而善學者，於一言半句之下，便解得無量，那裏還有話語。常講：「解要圓，行要方」。如能依此語行去。則成佛有餘。所謂解要圓者，要曉得山河大地現全身。言其山河大地，全體都是法身。其不善解者，說山河大地，即局於山河大地。而不

知森羅萬象。法法都是法身。此就依報而言。若約正報山河大地之上，有六道衆生與聖人。所以依正二報都是法身全體。試問我等能解得嗎？若不得，亦要學，方好依之用功。所言法身者，即是上自諸佛菩薩，下至蠢動含靈，共同之心體。亦即一眞如心。沒名不被名。此眞心大而無外，充塞虛空，圓滿法界。十法界依正二報，是眞假的分不開。故又云：清與無清，圓而無礙。法身如此圓滿。所以不能解得者，爲無明所迷故。所以見山是山，見水是水。見大地是大地。唯有離相上起分別執着。不得成佛。要把一眞之心所萬相分成若干妄心。故云心被境轉以成衆生，全體成妄。因此始終生死不了。所以我們要知，解得清楚，方能依之用功。如觀音菩薩[illegible]心。名曰爛陀。乃下念觀音[illegible]閉自心觀音。作觀。觀覺空理。而同時觀山河大地全是一眞心性。不是山河大地。不是者，不是弄他分別之山河大地[illegible]。乃是智慧所觀的山河大地都是萬象。提起法性一觀，本來是眞，照窮三際，橫遍十方，無非是心性。心性是萬法之體。依正二報森羅萬象是心之相，融在相上認體。體不得。亦須解得。依禪用功。若不[illegible]則消妄想而轉。所以念佛時，當一心觀此自性彌陀，充塞虛空，圓滿法界。觀自性觀音亦爾。這此無功之念，即是智慧。法身以智慧爲命。故云法身無智慧便同死人。法身本來不生不滅，不淨不垢，不增不減。只[illegible]失故不[illegible]起妄生滅。用功用得恰當，則智與理合。智者[illegible]常下認得山河大地為相是性之智慧。知覺山川萬象，皆是一心之所變現。不然見那樣就那樣所轉。則眞心即成妄心，智慧轉爲愚痴。你我皆未能悟得。亦要學解，方可用功。不然怎會成佛。法身雖遍一切處，無智慧不能認得。會用功之人，於六根門頭放光動地。不會用功，則六根門頭分別六塵之境，眞心遂成六塵緣影之心。如眼見色時，即是將自心所變現的色所影子，當爲實質，認虛爲實，遂將正知正見之心，變成緣影之心，而失其放光動地之妙用。如耳聞鐘聲。分別爲鐘。聞雀聲分別爲雀。鼻分別香臭。舌分別苦辣酸甘等味。身分別觸等。意分別前五塵落下的影子，必牽一一分別。此六個識心。迷其本體。惟是一眞心之大智慧。以分別故變爲妄想。所以說你我大家要認得清白，那是眞，那是妄。要知道我等之六根六塵六識。本是眞成妄。若不起分別妄心，但於一一根塵識上，反觀自性，即破虛妄為明地。本妄成眞。故曰六根門頭放光動地。所謂用的對即眞。用的不對即妄。只因認不得眞妄。纔流浪生死。行人要在精明之中學個呆，於痴呆之中學個精明。即於六塵之境上看得破放得下。放不下，則永淪生死，爲顚倒衆生。可憐啊！我們雖於十方三世依正二報，稱性解得眞妄不二。即是所謂解要圓。雖然解得圓，還要行得方，須在行住坐臥四威儀上，對治積日習慣。習慣者，即爭名利造惡業之習慣。方者，周正也。適纔講的山河大地現全身是圓義。可是行起來就圓不得，必須一樁一樁去行。雖然十方諸佛與蠕動含靈，同一法身，不分彼此，是就理而說。在事相上就不然了，佛還是佛，衆生還是衆生，彼此不得混亂。再就殺戒而論。不但殺人還報。就是畜生也得還報。乃

至致殺戮，也要一報還一報。不分彼此可乎？所以行要方，必須謹慎留心行事。不論受戒不受戒。都是殺一命還一報，絲毫不能假借的。盜戒下至一文。不與而取。須得還價。乃至心中想討便宜，只要錢到手，即是我的，不問人家願意不願意，即犯盜戒。淫戒，就在家居士說，夫妻之間行婬，犯過也多的很：或四時八節行婬，佛菩薩日行婬，或正五九三長齋月行婬，或自己生日行婬，不知兒生日是母難日，想起母親生死關頭，那裏還有心去行婬取樂，自妻既如此。他人更不待言。乃至出家人，不但身不婬，心不婬，口不言婬。即眼看種種花樣，心中打妄想，就是犯眼婬心婬。妄語戒。凡是心口不相應之言。乃至遊戲之詞，一句都不許說，要常說法語道德語。當參學者，宜從參學。凡是眼所見的，耳所聞的，緊要之點，都隨牢牢記在心中。晚學在民國變政年回家，至太白頂海會寺，請其容老和尚與其師弟談話，聞其師弟說，我再不往他方參學了，經兩師兄參學。真老答曰，你要與我同住，好的供養沒有，每日有兩個耳光子供養你。其師弟曰我不犯規矩，師兄就不會賞我耳光子了。真老說哼，你犯規矩，怕你自己不知道。其弟遂苦求真老指出。真老云，你自己不知你自己的毛病，你可去山上聽了牧牛兒口中說的什麼，就知你口中說的什麼。那牧牛孩子，口中盡說罵人的話。我豈能學說犯戒。慈悲糊塗了一輩子，聰明了一會子，從此學知罵人語不能學說，都是妄語等流。可見不會變學，任你學通三藏，一句不能染神，學到彌勒下生，也不能學好，只學一付嘴巴皮，是不淨事的。父子上山，各自努力念佛吧。

解釋如來十種通號（在訊佛寺講）

倓虛老法師說
門人仁道校

佛法乃是世界上的根本道理。非是世間各種偏頗的理論，若問世界究竟是怎麼有的，從簡單說，就是五蘊爲原質成的。這五蘊即是色受想行識。蘊者集聚之義。色蘊是一切有形色的物質。受想行識四蘊通是心理的精神。再簡單言之，即是色心二法。此二法本無始終，亦無內外。强立其名，謂之法界。此法界分爲十種。皆是五蘊變化所成。依次數起，第一佛界，乃至第四聲聞界。共成四聖法界。又第五天界，乃至第十地獄界。共成六凡法界。通前四聖，合爲十法界。皆是五蘊造成。今專解釋佛法界。佛有十種通號，皆由五蘊造成十法，故稱爲十種通號，此十種通號。總不出自行因果，化他能所。以自行因果，造成前五通號。即是如來，應供，正徧知，明行足，善逝世間解。又以化他能所，造成後五通號。即是無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊。所謂如來者，乃以色蘊而成。由因地了悟十法界色，非一非異。本無我，人，衆生，壽者。原以迷惑，致錯認識，起錯觀念，始成一異。我人衆生壽者。由一異之觀念，故成障礙。由我人衆生壽者之觀念，故集煩惱。於是了悟一異我人衆生壽者，無非法界。則起法界觀念。平觀念成熟，則脫離煩惱障礙。全法界色，即成清淨法身。任何處衆生，善根機緣成熟時。即應此機緣而來示現。然十法界色，皆是清淨法身，本無來去。云何而來，乃

如月印千江。非來而來。故名如來。所謂世間解者。乃以受蘊而成。亦由因地了悟法界衆生之苦受、樂受、不當受。皆因執有我我所而成。以有我而有能受所受。以能所爲常，而演成平常之受，以平常受，故顯非常之樂受。以非常之樂受，而顯非常之苦受，皆同是苦，而樂亦是苦。蓋樂爲苦因，既是苦因，而樂則歸於無常。因無常顯常，而常亦是無常。此苦樂常與無常。皆由我我所而引起。於是了悟我及我所，皆是惑根。欲除此惑根，必須改變往素觀念。凡我享受時，須作法界觀念。故佛教徒寢饋時，必先供養十方三世一切諸佛。乃至法界有情。普通不啻供養。以此觀念。破除我我所之享受。觀念成熟時，即完全脫離我及我所之範圍。擴展十方法界。故名世間解。所謂正遍知者，乃以想蘊而成。亦由因地了悟法界，衆生之想。乃是見相對知。對於色若味觸！留礙落謝之緣影。故知從中現此對相之法塵。衆生迷此緣影法塵爲自心相。以此緣影遮障，本有之光明知覺不現。佛能知此緣影法塵，其外不爲得知。如大光明鏡。被落謝塵垢所遮。而大光明現。亦法僅能照此鏡面上之五色塵垢。而塵垢外之境界。雖遍照亦不能照得。以了悟此義。故知此想蘊之法。如鏡面之塵。不應執想蘊之緣影爲心。應以想蘊而反觀本知不覺之心，不執緣境對相。觀想成熟。消執則化。而緣影法塵。遂轉成本覺本知。編一切處。故名正遍知。又正遍知者。簡非二乘之偏知。及外道之邪知。因二乘不能化法塵緣影。故環境等爲本知。心外有法。事理不融。故名偏知。而外道更執他心通。以爲究竟。故曰邪知，所謂明行足者，乃以行蘊所成。亦由因地了悟此九法界衆生二種生死之根。皆依行蘊而起。行若任運之義。本無自體。內依法塵緣影之微細固習不息。外依環境五塵現行緣助。本無了期。欲斷不能。一旦明了此行蘊。乃是自心之功能。更明了外境五塵現行。亦是自心之作用。於是內外能所雙亡。故菩薩之六度萬行。度衆生同出無謂之生死苦海。乃曰萬德莊嚴。於是功行圓滿曰福足。明了徹底曰慧足。故有兩足尊之稱。今合而名之。曰明行足。所謂善逝世間解者。乃以識蘊所成。亦由因地了悟世界衆生之無明迷惑。通是個人的環境認識。其環境之外。即不可得而知。總有所聞。而亦不住。通是環境內之薰習分別所知障故。況非環境外之所聞知。乃環境內之非所知者。而尤其不住不知矣。故曰無明惑。或讀一家之經論。或住一家之宗教。熟讀千卷。記誦萬言。得其經論之註中加註。解中加解。洋洋乎汗牛充棟。豈知皆是世間解也。我佛世尊示教，乃出世間之大法，非如世間一隅之見而解說之。乃竪窮三際。橫徧十方之大道理也。故曰善逝世間解。又世間解者。乃世間人原以諸法假定名言。作爲傳述世間之符號。久之演成世間之解說。不但不能傳眞理之實際。而亦不能傳世間之事實。老是以名言解名言。爲合前人之解說。或以解說而解解說。符合衆人所認識的名言。便名自完解說。如是者皆爲世間解。通曰無明。因我世尊慈愍沈迷。以微言玄義。開明實相妙理。拂去世間之解說。故名之曰善逝世間解。如來於法華會上。稱唱止止不可說。乃去世間解也。拈花示旨時。亦是示去世間解。維摩垂目閉口。示眞不二法門。總去世間解。如來法

足已。敷座而坐。未發一言。致須菩提了悟眞際。讚一擧音有世尊。可謂默去世間解。初祖達摩來東土。不立文字。篇去世間解。腦蘊參石頭。石頭以手掩口而笑。指去世間解。臨濟參黃蘗。三問三受捧打。痛去世間解。楞嚴云。但有言說。都無實義。概去世間解。又禪宗看話頭。即去世間解。教言不思議。令去世間解。密宗專持咒。眞去世間解。律宗別解脫。實去世間解。淨土念佛號。兎去世間解。乃至入無言說道。及言語道斷。開口便錯等說。通去世間解。如是致察三寶之中。及各宗派。欲轉識成智。證大菩提果者。無一不以速去世間解爲急務。以上皆是依佛本儀。可謂唯佛善能去之。故曰善逝世間解。或問本是善逝。何作善去解之。答考翻譯者。此逝字多作去字解。亦有亡字解。故亦可名曰善亡世間解。向來是依五蘊修自行因果。成此五德。故爲五種通號。已得自利。必須利他。所以自家煆鍊之五蘊法。教化九法界衆生。適以自家煆鍊之五蘊照樣入手。方能傳其根本解決。離苦得樂。故名化他能所。以煆鍊成之五蘊爲能化。而九法界未煆鍊成之五蘊爲所化。於九法界中。當然就近先化菩薩界。因菩薩雖修六度萬行。而無明未破。上有佛道未成。故名有上士。依所化之有上士。故能化者名無上士。由此以降。當化緣覺聲聞兩界。此兩界聖人。已破我執之見思煩惱。六道輪迴分段生死已斷。常住於方便有餘土中。獨善其身。保果不前。以爲究竟。覺不知法執之塵沙無明煩惱未破。三界外之變易生死未斷。未遂到實報莊嚴。及常寂光。報身法身兩級佛之國土中。雖得少分自利爲足。不能利他衆生。

不能成究竟佛果。如來故用權巧方便。調其[illegible]。俾出無爲坑。勸御俾發菩提心。實行菩薩道。設無明見法性。了變易生死。其聲聞緣覺爲所調御。而如來爲能調御者。故名爲調御丈夫。由是以降。當化天上人間兩界。且如天上。由非非想天。乃至空無邊處天。名四空天。共名無色界。又由此以降。至色究竟天。其天王名摩醯首羅。以下諸天及人間。乃至畜生餓鬼地獄。皆爲其所統。又色究竟天以下。有八天。共成九天。通名第四禪天。又下有第[illegible]

從人生觀談到建立末那識的理論（三）

笑盦

（六）一切異生恆時我執不可得故——如契經說：「異生善染無記心時，恆帶我執，若無此識，彼不應有。」意說：如不許有末那識，我們一切未證無漏的異生，應當沒有恆時的我執。但我們可以反觀一下當我們行施或持戒的時候，還帶微細染污的我相，爲什麼還是繼續存在？仔細尋思，這種我相，不應依六識生起，因爲彼時六識正與善心所等善法相應，不能與無明見慢等染法相應，所謂我執是必須以無明見慢等爲助緣而後方得生起，若無第七染污意，我執云何生起呢？故頌云：「若無此識，恆時我執，不可得故。」然由有此染污末那，六識雖與善法相應，此末那識自與煩惱相應。由是六識善心雖無我執相應現行，而有我執俱有現行，故一切時善等位中，此我執相恆時並隨所現可得。（同依一心俱時生起的，名相應現行。各別依心俱時生起的，名俱有現行。）

末那之所以必有，經過事實的種種證明，委實無可使我們懷疑之處。雖小乘人以他們個人見解，引據經典加以反駁，甚至說「大乘非佛說」，但是在事實上却早表明了那種反駁言論是不對的。在建立末那識理論，已經瞭然之後，人生真理從這裏面自不難推知。說到這裏，我們應當知道的，就是如何名爲「萬法唯識」。據唯識家說：宇宙萬有，完全是由心識之動搖所現出的影像，內界外界，物質非物質，無一種不是唯心識所變。而所謂能變識有八；所變法，有森羅萬象。故深密經說：「識所緣，唯識所現。」又唯識頌云：「是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識。」所謂諸識就是八種心王及彼相應的五十一種心所。所謂轉變者：就是從此心王的自體分轉變出來能分別的能緣見分與萬有諸法的所緣相分。從此我們知道：一切諸法，都是識上的妄相。若離開識以外，一法也沒有：由此義故，彼心外的實我實法都是假的，不過是能所緣的見相二分而已。是故一切有爲法無爲法，若假若實，完全是「唯識所現」。換言之，也可說爲「境無識有」。或者說「外境是畢竟無，內識是如幻有」或者說「我法是徧計無，內識是依他有」。

三　外境爲甚麼是畢竟無？原因何在？

提起了一切萬有全是唯識所現，我們總覺得太突兀太武斷，是如何的不合現實而與世間相違，並且我們也常說「一心待緣生，必有所緣緣性」。如不許有外境，豈不是違所緣緣也沒有了嗎？如此說來，又犯了自教相違的大過。外境究竟爲甚麼不是實有呢？二十唯識論云：「內識生時，似外境現，如有眩翳，見髮蠅等。」這兩譯意甚恰當了。我們現在所緣的外境，同那有目疾的人在無翳處，見有髮蠅，在無髮處見有頭髮，是同樣的。完全是自識上變現的妄相，實無實體。這種解釋，恐怕還不能使我們契然於心，在這裏應當更有進一步的解釋，約有的說共有四條例證：

甲　相違識相故

雜集論云：「鬼人天傍生，各隨其所應，等事心異故，許義非真實。」同是一種外境，因爲各類有情的意識不同，所以所反映出來的形態，也就判然不一。譬如我們人類所公認的清涼水，天人看來便是琉璃，餓鬼看來便是膿河，魚類看來又成了宮殿街路。這若實有，那能容有這許多不同呢？從此反映在識上生相不同的現象看來，我們可以斷言，一切外境全是識所現，決不是真實有。

乙　無所緣境識可得故

其次我們應當明白的，心所緣的境相全是自識上幻現的妄相，不是外邊實有這種本質體。譬如我們追想過去或者想像未來的時候，雖無外境，也有一種極清楚分明的境相爲我們緣慮的對象。尤其是在夢的時候，所幻現出的種種境相更爲明顯，在當時的內心覺得非常的真實非常的[illegible]，從此可知[illegible]

本質，完全是隨識所現。同樣的，就是我們請醒後現覺界的種種境也是隨彼識上幻起的影子，不是外邊實有。故解深密經云：「我說識所緣，唯識所現故。此中無少法，能取少法。然即此心如是生時，即有如是影像顯現。」

丙　不由功用應無倒故

這是一種反比例，意說一切凡夫假使能緣實境，由境非妄故此知智也非虛妄。那麼就應當一切凡夫不由功用自成解脫。反顯既然要由功用方能無倒，可見我們現在所認為實有的外境，的確是顛倒妄見。又雜集論云：「若義義作成，無無——分——別——智，此若無佛果，證得不應理。」頌文的大意是這樣：假使色等境界是的確的實有，佛便不應說有無分別智，因為無分別智證眞如時，一切境相皆不現前。境若實有，何容不現呢？此無分別智若是無者，而能證得佛大菩提果，實在的「不應道理」。

丁　隨三智轉故

大概的說來是這樣：外境若是實有，云何能夠隨三智轉，既隨三智轉，可證外境體非實有。

一、隨自在智轉：就是證得八地已上的大菩薩，有殊勝的自在智力，可以任運的變大地為黃金。攪長江為酥酪，令一切有情受用，境若實有，如何可變。如雜集論云：「得自在菩薩，由願解力故，如欲地等成，得定者亦爾」。

二、隨觀察智轉：這是指一切修法觀得勝定的人，隨其所欲可以安立一切境相顯現在目前，境若實有，寧隨心轉。故集論云：「成就簡擇者，有智得定者，思惟一切法，如義皆顯現」。

三、隨無分別智轉：如集論云：「無分別智行，諸義皆不現」。義在是指一切境界而言。意說無分別智生起現行的時候，一切境界，皆不顯現，境若實有，何容不現。觀以上四點，我們對於「外境是畢竟無」的理由，算是概略的明白了。但關於此點，尚有種種疑難，如二十唯識論中廣釋。

〔四〕內識為甚麼是如幻有

關於這問題，範圍是非常的廣闊，內容是非常的複雜，這裏只能約略談幾句。唯識家說：「有為之法，待緣而生，生無自性，如幻而有。」內識是必須具備四緣方能生起，譬如了別影像的眼識，但說眼識之生，必先自有其能生眼識的潛在功能，此即眼識的種子依，名曰因緣。又此眼識生時，必托眼根及色塵。假使是瞎了，根關壞了，雖有種子，識也不能生起，這眼根就是眼識的俱有依，名曰增上緣。假使沒有外境，根雖不壞，識也不會生起，外境即是眼識的境界依，是名所緣緣。又一根同時不能生二識，必前念識後念方生，此前念識為後念識的開導依，是名等無間緣。（這不過僅言其梗概，在增上緣中除根外尚有六七八三識，五徧行心所及明空等，所緣緣中尚有親所緣緣，此皆略去不談。）必須具備四緣，識方生起，故知內識也非實有，衆緣和合幻起假相而已。故佛說：「色如聚沫，受如浮泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻化」。

在這種五蘊法中，除去了一些緣生的功能而外，其餘的是皆無所有。據實說就是緣生法根本也就沒有些微的作用。如論云：「自種及緣皆無作用能生果法，何以故？待緣生故，非自種作；以種生故，非他緣作。又自種及緣變生即滅，尚無暫住，何況動轉，動轉尚無，寧有作用。」由這段文看來，可知緣生法是如何的無作用，內識是怎樣的如幻有了。在這種如幻行的五取蘊上，不能如實決了，從而生起虛妄我見，這便是我們生死的總根源。（未完）

蕭寺懷舊錄

於瑞應寺棲息三年今日出寺追憶前塵黯然傷逝以此命篇　如幻

己卯初春，予以山居不易，自燕北歸，掛搭于城西某蘭若，孤鴻獨影，身世多乖，更益腦疾，萬念銷沉，初願寡意西馳，已無志於教理之探究矣！

過明年，京內有佛學院之設，多方因緣，竟從當學。

韶光若駛，蒲節已逝，鼎葉時至，芬袂有期，以言入池，不禁依依。

瑞應古寺，（院址）創自前明，興廢幾經，近湖古色。風樓日落，鐵馬鏗鏘。虹影甫杳，滴雨松稍。三五之夜，庭階寂寂，明月半窗，樹移影動，凡此種種，誠人留戀，而梅花入流地香馥者，楓爲幽美天然之校園——後海，一湖池水，儼若南屏。清風欲醉，微瀾含頌。秋光半淡，天低雲薄。群鷺雪飛，紛離玫玉。景色絕佳，四時宜人，尤以落各雁歸，蓋落十里，碧葉遮天，晨夕課餘，徜徉堤畔，神怡氣爽，靜慮頓息，恍若置身于洞府仙苑中。

全寮緇素數十人，一堂濟濟，六合無諍，共討玄理，求菩提路。知物自錄，人生離途，同也何幸，得適遨遊。唯歷會不長，行將分散！嗚乎！予居於斯，算是三年，以寂寂之緣，俱趨同涵，是皆有賴彌陀之加持，師友之愛護。今將遠離斯湖，黯然神傷，眷懷故舊，能無繫鞋？況值此變亂烽火之秋，蹂躪前途，怒恨填胸，何處淨土，實難依歸。然被浪乘風，世間有說，諸法如幻，何苦執著。吁嗟！今後予將隨緣道宿，耳遁山林，了此殘生矣！

浴佛節慶祝法會禮佛疏

性圓

維中華民國，三十一年，四月八日，娑婆世界，南閻浮提，震旦國內，佛弟子某等，謹肯拜疏。

本師釋迦文佛紹子座下：蓋聞風業自造，萬法緣生。有情顛倒，昧而弗覺，流輪三途，機轉六趣。受苦逍窮，無由解脫，此業所感，諸果並發。追我文佛，誕育降迹於天竺王宮，乃至尋出成道，說法度生，因緣殊特。然佛久證菩提，遠成正覺。向往返於大千，垂迹於三界，而不遑寧者何耶？執着見思，爲求人天名聞利養耶？抑亦顯其微妙不可思議神通之力耶？是皆非也。其所以示見於娑婆，爲度衆生，背塵合覺，出苦海以登覺岸也。我佛世尊，視衆生苦，猶己之苦。衆生證道，猶己證道。故爲示現降生，示現出家，示現修行，以至成道，爲示後覺，所以覺了之方，而願普度，無盡有情也。大善中諸，於正法像法二經，已證解脫。方今末法，衆生業重，其禍尤烈，三毒熾於內，萬惡叢於外。殺機四伏，修羅方臨；火宅雖安，牛車莫覓。哀此孑民，冥冥長夜，誰爲怙者！欽惟我，本師世尊，與大慈悲，抱大願力，具大威德，擊大法鼓，如大雲起，三界生涼，是慧日出，兩間纖照，方便濟度。利樂有情，開示無量經教，舞揚陀羅尼門。作苦海之慈航，爲衆生之寶筏，茫茫苦劫，迷途知悔，○普度衆生，共登覺路。彼岸非遙，迴頭[illegible]。弟子等，今緣浴佛聖會，恭慶世尊弘德，施無邊之法乳，功德共成，普大歡喜。世界清寧，人民安樂。先離諸苦，後證般若。情與無情，同圓種智。謹此啟白，伏惟聖鑒。弟子某某等，謹疏。

欣厭室隨筆

懶悅

邪正與南閻，摑羅刹。昔以數寸芥板，及余都論語。寫幾字跡，妙於天工。芥子納須彌，確然不可思議，所謂技近乎道者非與。夫小大者，衆生之妄見，芥子持此，故佛

其細相容，一多無礙。願世人每以神化微妙，擬於天馬行空，亦猶未覩吳氏之作，而無從起信者，故曰大覺超凡。

初唐王勃，與兄勵勔，才名重世。時人得之，謂爲王氏三珠樹。九歲，讀顏氏漢書，成指瑕記十卷。惜未立而卒。所著如釋迦佛賦，遊梵宇三覺寺詩，晚秋遊武當寺詩，四分律宗記序，釋迦如來成道記，益州綿竹縣武當山淨慧寺碑，梓州飛烏縣白鶴寺碑，益州德陽縣善寂寺碑，梓州通泉縣惠普寺碑，梓州郪縣兜率寺浮圖碑，廣州寶莊嚴寺舍利塔碑，梓州郪縣靈瑞寺浮圖碑，梓州玄武縣福會寺碑彭州九隴縣龍懷寺碑，梓州郪縣慧義寺碑十五篇，無不爲諸可誦。而成道一記，二千餘言，綜包三藏。辭約義豐，理串且舉。空前絕後，可謂醍醐。世以滕王閣許之者，家見小之。

虎溪三笑，始於龍眠之作圖，後人以爲佳話。然陸靜修北行入，去慧遠淵明有三十餘年。近讀蕭統陶潛傳，有周續之入廬山事釋慧遠，劉遺民遁迹匡山，陶淵明不應徵命，時人謂之潯陽三隱。抑三笑之圖，或影射僞託於此歟。

妙湛曰，爲僧外不孤，則不能出世化人。內不嚴明，則又被塵勞所轉。（見本傳）吾儕後學，當奉此爲圭臬。否則，淪而絕物，或入俗溺涵，皆非自利利他之道也。

洗麵求筋，巧擬魚戲，惡風之始，俑於梁武。宋宗賾禪師矯之，撰誡洗麵文。並詩四十首以諷世。中有句云，天生三武禍吾宗，釋子還家塔寺空，應是昔年崇奉日，不能清儉守眞風。嗚呼，三武滅佛，不儉釀成，吾讀其言，仰止其人。

法隆隋唐，篤行之力。稽義解宏開，行持孤頂，故流經註論，卓絕今古。蓋行而有解，則其實而精微，解而無行，則狂慧而浮泛。宋元以降，解行俱渺。近世則不甚聞聞矣。間有大士，稽扶頹折，而爲風振流，終歸消滅。迥乎，正像末法大致興替，僧伽綱維，分繫乎此。志復釋氏者，當以此始。

血骨；分珠，胎骨等經，皆僞造者。世俗認領爲念，眞僞不辨。更有以道教亂壇者爲佛經，失之甚矣。云佛法以此愚人蓋未別其眞僞。開徵章當第記，設走無常義開冥吏，血盆經懺，有無利益，較世之以擅作誅者遠矣。而文達公不標以僞經，亦未深究望益之學歟。

孕蓮精舍詞稿

韜盦居士

一翦梅淨土

其一

壁挂藤蘿懶遮，道是貧家，恰是貧家；門池種藕作生涯，錦簇抽芽，玉蕊抽芽。

擎出金莖大若車，底布金沙，底布銀沙；西方踏得路無差，千朵蓮花，萬朵蓮花。

其二

半卷觀經禮釋迦！日日趺跏，夜夜趺跏；陂塘耕藕樂無涯，朝泛蓮槎，暮泛蓮槎。

綠葉田田實可誇，藕種浸瓜，藕種芋爪；漣漪蕩漾發紋斜，遙望些些！近望些些！

其三

瀲灩金波映曙霞，畦町橫斜，阡陌橫斜；亭亭萬頃玉荷花，鶯愛蓮葩，蠶植蓮葩。
錦繡芙蕖淨不瑕，葉展袈裟，蘂布袈裟；一人一柄事堪誇，淨隔方奢，勝隔方奢。

其四

十萬億程路不遐，一念無遮，一徑無遮；重重樓閣界金蛇，寶網交加，福蓋交加。
玉瓜金鐘誦法華，鸚鵡如鴉，鷲鵲如鴉；天人羨茵路遙花，羨結羽呀！快結來呀？

虞美人

其一

從來拔苦娑婆界，共向蓮陀話，三途餓虎狼馳，五痛五燒，那堪離卻維！
合騎毛路頭搬弄，總是紅塵步；滄桑今古幾英雄，豐樹頂碑，斷梗泣秋蟲！

其二

當婆火宅朋房貸，孩和妖號苦；爭雄定霸圖贏輸，劍戟戈矛，滋潤個通衢！
那年百歲如朝露，怎把平生誤；何剛想礦鑄金身，殺戮鄰鉛，那可再因循！

其三

平生要向蓮花往，我等同歸處；一龕獨寄彼羅幢，恭勤禮佛，此懷熟復。
滄磨五蘊妖疑害，西線須淘汰；名標蓮藍願方酬，佛號鐘聲，消福更悠悠。

其四

牟尼說法宣清梵，此地澄如鏡：蒲團高上坐年年，幻影浮花，夢破幾生前。
西方定有金荷蕊，不待君乎卜；他朝花放寶金池，玉法金臺，親禮覺王師。

中日交通史上禪僧的地位（一）

唐雲思

中日兩國之交通，賴於僧侶者誠然大矣。欽明十三年（梁元帝承聖元年）百濟聖明王獻釋迦佛金像一軀，暨置經論若干，此日本之首知佛事也。迨後推古經飛鳥，奈良各朝，三韓中國印度往者如雲集。案文獻判載凡十七名，歸化僧百七名，計百二十四名。就中以百濟僧觀勒（齎曆書，地理書經）弘傳三論宗之高麗僧慧灌，律宗之鑑真等均為傑出之名僧。早歲入唐求法僧者，其代表人物，如最澄，道昭，智通，智達，多係博學多識之輩，不辭苦勞，毅然來唐。

旋後平安初期有傳教，弘法，慈覺，智證諸大師之入唐求法，刷新日本佛界之陣容，釀成後日日本佛學史上燦爛之一頁。中日交通由於管原道真之廢止遣唐使，加之本地垂跡思想之興起，兩國間之來往，一時暫告停頓。直至平安中期，入宋僧奝然，成尋，寂昭，榮西，俊芿復接踵不斷。

禪宗之成立是在唐代。宗派分南，北，牛頭，江西，荷澤等。然大體由南宗而統一，自南北宋至元明，南宗最盛，日本自附唐傳入華嚴，法相，律，此後傳入天台，真言

等。「宋」北宋是當平安時代藤原氏隆盛之際，南宋是融平氏當鎌倉幕府之隆盛時代，因時勢之變化而人情亦變，以前之佛教具皆衰弱，與淨土，眞宗，日蓮等諸宗之前後而為禪宗之大勃興時期。禪宗之大勃興，武人不僅掌握政權，且因禪宗之盛而掌握宗教之權（見圭室諦成著日本佛教史概論八三頁）日本禪宗，分臨濟，曹洞二派，臨濟最盛行時，毋庸說，是由武人而成之幕府「鎌倉，室町兩幕府」臨濟宗是甚受欽崇。

禪宗之傳人，時在鎌倉初期，經千光祖師明庵榮西之手。榮西初登叡山，修天台學，為台密葉上流之派祖。謀興戒律，仁安三年（宋孝宗乾道四年）來唐。登天台育王諸山，求天台經論疏章。後半歲歸朝，文治三年（宋孝宗淳熙十四年）再度入唐。師事萬年寺虛庵，隨虛庵修行凡六載。於建久二年（宋光宗紹熙二年）辭歸。住報恩寺建久六年（寧宗慶元元年）移住博多聖福寺。舉揚禪法，榮西之說法大要如次，

主張「不立文字」然不僅以文字為開悟之手段，且依此而啟俗世，發展為禪宗國家之方向。

榮西當建立建仁寺際，模仿玄關書院之築法。此於當代禪剎，可謂別開新面之壯舉矣。又授烹茶之法，著「喫茶養生記」一卷，影響至大。此茶在後來，乃有唐樣茶會之流行。（中國式烹茶招客）以室町時代，最為盛行。其他如新儒教之宋學，建築圖案，木版印刷等，自南北朝至室町時代，吸收宋元文化。上流社會之生活式樣，完全為宋元式，此為不可忘者。

榮西之流派繁多，有上州世良田之長樂寺榮朝，鎌倉淨妙寺行勇。宋國天童山明全，鎌倉壽福寺朗譽，京都建仁寺了心等。

二十四流第二祖為常陽大師道元。道元幼師事叡山橫川公圓僧正，修顯密之學。建保二年（宋寧宗嘉定七年）十五歲時，飽疑顯密二教「本來本法性，天然自性身」之現身即佛說。謂現身即佛，三世諸佛更何故發心修行而求菩提？質之耆宿，叡山住侶三千，啞然莫能答。聞三井寺公胤僧正為祖門達者，往謁之。公胤曰「斯非淺易問題，論理之所難解，汝宜參建仁寺榮西禪師為要」。道元往問榮西，始悟。翌年榮西遷化，年七十五歲。一代之名僧，遂長眠西逝矣。貞應二年（宋寧宗嘉定十六年）春三月，道元離筑前博多。四月上陸明州，年方二十四。巡遊諸叢林，秋七月掛搭天童山。知當無際和尚惡其異族，拒列法席。道元憤慨奏表宋帝。寧宗皇帝勅令撤廢常過。後出天童參徑山，迨至如淨禪師住天童山時復歸。隨侍如淨四年，盡得洞門秘曲。宋寶慶三年，辭師歸朝。隱於洛南深草興聖寺。寬元二年（理宗淳祐四年）開創越前永平寺。著「正法眼藏」「學道用心集」。

道元流派有永平二世懷奘，加賀大乘寺義介，總持寺紹瑾等。

二十四流第三祖，為東福寺聖一國師圓爾辯圓，初修台教，認圓頓止觀教學，非出離得脫之道，後參上野長樂寺榮朝，又謁鎌倉壽福寺行勇，專攻禪學。嘉禎元年（理宗端平二年）渡海入宋，首登天童見癡絕，次入徑山無準之

室。辯圓晏其才曰：

「衲法悉授賢公，衲弟子中，能傳衲法者，唯賢公也。縱後歸朝，宜弘佛道，普利衆生。」

後將先師密庵祖師法衣，自讚頂相，親篆宗派圖與之。仁治二年(理宗淳祐元年)安著博多。後嵯峨上皇召辯圓於龜山齋宮受大乘戒。弘安三年七十九歲，入寂常樂庵。謚號聖一國師。爲日本最初之國師。嗣法者國師四人，禪師十人，一派之祖二十一人，居士六百人。

二十四流第四派，法燈國師心地覺心。十九歲出家，登高野山習密法，後謁金剛三昧院行勇歸禪。受戒受自道元。雖從學於榮朝。建長年間(理宗淳祐年間)渡宋，歷訪禪錄，謁杭州護國寺無門慧開和尚，爲當代有名宗師，往歸之。無門便見拳心，問其名，答曰「覺心」。無門欣然曰：

心即是佛，佛即是心，心佛如如，亘古亘今。

建長六年(理宗寶祐二年)齎「無門關」歸着博多。開鷲峯山興國寺開山始祖。

法嗣者十八人。

二十四流第五派，大覺禪師蘭溪道隆，宋西蜀涪江人。幼而讀經，無準，北磵，癡絕，陽山無明和尚。淳祐六年率弟子義翁，紹仁等，駕艦，着太宰府。應北條時賴請住常樂寺。後開建之建長寺道隆狀記載曰：

「此寺之道人，敬道隆聖人如佛陀，敬良觀聖人似羅漢」

正元年間(宋理宗)泰請住建仁寺，値開山榮西禪師三十三週忌辰，拈香唱偈曰：

「蜀地雲高，扶桑水快，前身後身一彩兩賽，昔年今日去而不亡，今日斯晨在而不在，諸人知可知乎。」

保慨悲壯，讀之莫不落淚傷害也。弘安元年七月二十四日(宋端宗景炎三年)示寂，壽六十六，謚號大覺禪師，著「語錄」三卷，「坐禪論」一卷，法嗣者四十八人。　(未完)

雲岡(三)

中觀

藝術系統

(一)埃及影響說

埃及藝術經希臘與敘里亞(Syria)自海路輸入中國，一方陸路通過印度—中央亞細亞—西域輸入大同。有四種系統：

一、花上再生者像(花上成人者)

二、蓮花紋樣

三、忍冬紋樣(忍冬)

四、獅子座

至大同後更被中國化矣。「花上再生像」者，佛教甚於本生譚與佛傳教人繪畫，此信仰之人必歸，蓮花化再生於極樂無礙之蓮花上，此思想淵源實爲於埃及也。一云埃及之蓮花再生像」者，荷爾斯(Horus)神話之蓮花中生出光明，其象徵與思想，傳來印度，被取入於佛教云。相傳埃及之荷爾斯神，宿於朝開夕閉之清麗蓮花中，顯現於離別與神甚者，荷爾斯神於其四子生於蓮花上。其在繪畫中者，蓮花生自水中，神與其子以人形之姿現於蓮花中，印度希臘迦

耶之塔與 Barhut 等之圓紋中，皆現再生者之顏面此蓮花中○東人大谷光瑞氏中央亞細亞發掘品中有在蓮花着腰衣之童子，現陳列朝鮮京城總督府博物館○雲岡石窟此類像甚多○其最古屬於曇曜五窟者，第十八洞之東西脇侍如來像之天蓋，間數蓮花中有出上半身之童子，與中央亞細亞發掘者相似○第十四洞西壁，第十一洞再生者群像○皆其例證○願文所謂「成育寶花○永捨穢體」者是也○

(二)希臘影響說

佛教美術中之車．馬．卍．花束紋樣．神所持物之蓮花等，皆導源於希臘○車（寶輪與馬卍，皆象徵日神愛普羅(Apollo)，神之車佛教以爲寶輪，示「轉法輪」之象徵○以爲頭光，雲岡雕刻中，第六洞初轉法輪像前，有三個法輪者是○馬臘爲愛普羅神引車者，印度馬爲神之象徵，雲岡雕刻中，出於本生譚與佛傳之馬，是中國風格，猶未以神聖視之也○卍此象徵在希臘附於愛普羅神之胸，此萬字有左右之別，右鈎卍印度德國等用之，左鈎卐希臘法蘭西等用之○雲岡第九．十兩洞，柱之裝與欄干等，皆以卍紋爲飾○花束綱紋樣，起源於埃及而完成於印度，雲岡石窟裝飾內多用之○神所持物之蓮花，在埃及以蓮花佛荷爾斯（Hols）神之寶冠，有坐於蓮花上者，然神不自持，而供養神者持之，持者皆婦人○希臘則愛普羅之持物○佛教雕刻中觀音像與脇侍菩薩像皆持之○雲岡第九洞明窗之觀音像，與第三洞之脇侍像皆持蓮花○（以上小川晴暘氏之說）

(三)拓跋氏之影響說

是說也大村西崖氏主之，見於氏所著支那美術彫塑篇與元魏之佛像二書中，茲揭其要點如左：

a 面相　唇厚．目長．豐頤，挺然丈夫之相○

b 衣褶影法　如外崖大佛領邊爲折線，魏末不復見○

c 項髮　佛頂肉髻過大，如蝦冠，印度佛像不見類例○

d 坐法有結跏．交腳．垂腳三種○結跏與印度後代之像無大差別，垂腳不類印度倚像，交腳坐全與印度之薩埵跏或輪王坐異，交叉兩腳之倚像，魏末高齊以後不再見之○

e 手相　僅說法手及合掌手，間或與印度諸像同耳○

(四)印度影響說

主張此說者凡有數家：

松本文氏之笈多說一也　東者松本文博士嘗於所著佛教藝術與其人物一文中，提供千佛巖與雲岡造像之特色八點，茲櫽括其意如左：

a 其顏面剛毅而頗男性特質，非一切佛像皆然○中顏有用顏柔和者，犍陀羅式痕迹，秋毫不能認得，非必無希臘印度之豐風，千佛巖之佛像，如元嘉十四年造像，其適例也○(Review des Science Dec. "La Misson Pelliot au Turkestan Chinois")

b 次其衣服，無論坐像倚像立像之如何，多蔽於全身，無論其服爲幾重，其有極薄柔而透視肉體之趣，與笈多氏所見者殆無幾，但有幾分比彼拔巧不精緻緻而給與多少重苦之感○

c 次，又其衣服者蔽全身，不顯現何等之皺褶者亦有，頗現其皺褶時，無何等彎曲之平行線，亦與笈多式殆同一○ (Smith of fine art A. 171, Fig. 119. 120)

d 次當時製作之佛像，螺髮幾不得見之，如結髮而非結髮，如螺髮而非螺髮，宛如戴一種頭巾，而與多期北方印度製作者，與其形相同者甚多。

e 次當注意背光。當時背光決非單純的圓形，見必如笈多式所見，如蓮花瓣或精巧模樣，而時於頭後現圓形之背光，更於全身之後刻成側形曲線，其周圍描出火焰之狀，此亦於笈多期作品最常見也。

「千佛巖佛像，果有此特徵否乎不明，大同佛像（後龍門做之）胸左右衣領刻有襞褶線不少。此菩布片之端垂於左右時，描寫折返於外邊狀態，印度彫刻手之下表現此種褶。（Greco Fouddhique in Gandhâra, Frontiscede Podhisat tva.)

g 千佛巖倚坐之像，兩脚垂平行而坐，中有又兩脚交叉於座前者，而大同之倚像，此形最普通，當時有何等意義乎？抑倣模本而作乎？現在犍陀羅佛像中，全屬此種形式。(Barnett-Antiq of India. pl' XXVIII.)

h 獅子座與道臺，當時製作之中，雖刻有獅子座者，又多有為椅之台座，而此等彫刻皆近於笈多式。

關野貞氏之笈多說二也　關野氏亦同意上說，而其論據有兩點，其一，為殿細部，往往從笈多式脫化來。其二，佛相，細長之眼，緘口，二顆頸圍之肉，襞線等是中印度之特色。

（未完）

梁武帝與佛教（三）

李證如

（三）

武帝既篤心大法，每講述餘暇，輒與高僧大德，論辯疑滯。天監元年，從寶誌問治除煩惑。十年，詔僧旻入華林殿講勝鬘經。帝親臨聽。大通元年，初祖菩提達摩來朝，帝從之問第一義諦。義烏雙林大士善慧者，異跡頻彰，道行高朗。大通五年，詔迎入朝，開示論義。其發心志道，皆此類也。帝雖偏究內典，廣事撰述。而於般若，涅槃，尤所心契。

注解大品序云：「摩訶般若波羅蜜者，洞達無底，虛豁無邊，心行處滅，言語道斷。……涅槃是顯其果德，般若是明其因行。顯果則以常住佛性為本，明因則以無生中道為宗。以世諦言說，是涅槃是般若；以第一義諦言說，豈可復得談其優劣？法華會三以歸一，則三遣而一存；一存豈實有相，故以為真實乘體。般若即三而不三，則三遣而一亡，為無法之可得，故以無生為乘體。無生超於戲論，豈何三之可合？所謂百花異色，共成一陰；萬法殊相，同入般若。」

涅槃義疏序云：「發要論詮，不出兩途。佛性開其本有之源，涅槃明其歸極之宗。非因非果，不起不作，義高萬善，事絕百非。空空不能測其真際，玄玄不能窮其妙門。自非德均平等，心合無生，金壇玉室，豈易入哉！」

溯自魏晉以還，中國佛教義理上，有二大流派：一曰般若，極盛於羅什。二曰涅槃，大成於道生。[illegible]，交相談論。而自永嘉南渡以後，言佛性者，轉益滋盛，正始餘風，漸見衰頹。梁武帝以明悟妙辯之才，旁通儒典，依

猶老莊。承茲流衍，大事鼓扇。不惟志在涅槃，尤傾心於般若之隱晦。故親注二經，躬自講說。於時寶亮，智藏，並傾心空有，宏闡妙義。帝普命亮撰涅槃義疏，勑藏講說般若。南朝涅槃益得大行天下，般若因而復興江左者，帝之力也。

夫般若實相，涅槃佛性，眞空妙有，因果不殊。武帝會心於般若涅槃，非一非異，似有得於中道勝諦者矣。

雖然，帝所契悟之涅槃佛性義，則至爲膚淺。帝以爲「心有不失之性，眞神爲正因體。」（均正，四論玄義）謂正因體內，有眞神性，妙果常住，其性不斷。故一切衆生，皆有佛性。所謂「源神明以不斷爲精，精神必歸妙果」也。「妙果體一疑常住，然「精神」則不免無常。精神，用也。眞神，本也。本雖湛然常住，而用則生滅不常。湛然常住，故心迷悟，內識自明；生滅不常，故心動而起，本性殆惑。此覺迷之分歧，亦生佛之殊致也。（弘明集梁武帝立神明成佛義記）故就其用言，眞神蔽於無明，則生滅之用顯；然眞神則永不生滅。武帝此種佛性義，與宗炳之「涅槃滅論，」其義正復相同（參看弘明集梁武帝勅答神滅論）。頗帝所謂「眞神」者，實爲流轉生死之魂魄。而非眞如佛性。仍不免落於俗諦。

夫法義奧衍，領悟綦難。武帝心騖榮利，而口言妙理，故雖畢生事佛，不免淺嘗之譏！又復執著罪福因緣，貪圖人天小果，醉有爲佛事，沈湎不醒，遮蔽本眞，迷失自性。迨侯景兵指，都下譁然！帝坐困臺城，身命垂危。雖口誦佛號，齋戒無缺，而憤懣憂抑，竟至不起！以八十衰齡，猶不能澹泊自適，脫然物外，則其得自行持上之涵養工夫，因亦微眇不足道也。一夫作難，江國土崩；齋戒方修，梁祚遂亡！禍由自取，豈佛之咎？（完）

傳法寶記 并序

京兆杜朏字方明撰

——燉煌佚典之一——

稽首善知識　能令護本心　猶如濁水中　珠力頓淸現
所以令修紀　明此遞傳法　願當從末來　廣開佛知見

序曰：我眞實法身法佛所得，離諸化佛言說傳乎文字者，則此眞如門乃以證心自覺而相傳耳。是故論云：一切法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心。故名眞如。又曰：證發心者，從淨心地乃至究竟，證何境界，所謂眞如，以依轉識，說爲境界，而此證者，無有境界。唯眞如智，名爲法身。又如修多羅說：菩薩摩訶薩獨一靜處，自覺觀察，不由於他，離見妄想。上上昇進，入如來地，是名自覺聖智，是故若非得無上乘，傳乎心地，其孰能入眞境界者哉？昔廬山遠上人禪經序云：佛付阿難，阿難傳末田地，末田地傳舍那婆斯，則知爾後不墜於地，存乎其人，至矣。豈夫繫執因果探研句義者所能入乎？則修多羅所謂宗通者，宗通謂緣自得勝道，遠離言說文字妄想，趣無漏界自覺地自相，遠離一切虛妄覺相，降伏一切外道衆魔，緣自覺趣光明暉發，是名宗通相。是眞極之地，非義說能入，信矣，其有發迹天竺，來道此土者，有菩提達摩歟？時爲發且

有勝慧者而傳，然指冥投乎？如彼弱喪頓使返躬乎？亦如暗室發大明炬乎？弗可得而言已。既而味性有殊高拔，或少疵所先習，無求勝契，翻然頂授，蓋爲鮮矣。唯東魏惠可，以身命求之，大師傳之而去，惠可傳僧璨，僧璨傳道信，道信傳弘忍，弘忍傳法如，法如及乎大通。自達摩之後，師資開道，皆善以方便，取證於心，隨所發言，略無繁說。今人間或有文字稱達摩論者，蓋是當時學人隨自得語，以爲眞論。書而寶之，亦多謬也。若夫超悟相承者，旣得之於心，則無所容聲矣。何言論文字措其間哉？夫不見鄧林者，宜指小以明大，假若世法有鍊丹以白日昇天者，必須得仙人身手傳締，其丹乃成。滿依器字現書，終投沙化矣？此猶中一有族耳，猶在必然；況無上法宗，豈聲言說？故斯道微密，罕得其門。雖法不依人，義不依語，而所爲知識，何可亂也？今此至人無引，未易花名，將以後之發蒙，或因冥若，是故今錄略紀，自達摩後相承傳法者，著之於次，以爲傳法寶紀一卷，雖當緒其所見名迹，所化方處，耳目所取，將紀可明者，但而與無爲混合，而得之自然。至於證證變起，旅得甄言也。亦別有觀圖，將爲記。然後相承爲道，流乎世者，眞空寂處，相迹自消。凡在生平不現其異，亦開鑑迹，以故略諸，亦猶反袂拭面，亮亦不取矣。自達摩之後，至於隋唐，其有高悟玄拔，澤不世者，且可同世紀之。亦非相傳授，故別條列傳。知此法門之多至也。

東魏嵩山少林寺釋菩提達摩
北齊嵩山少林寺釋惠可
隋皖公山釋僧璨
唐雙峯山東山寺釋道信
唐雙峯山東山寺釋弘忍
唐嵩山少林寺釋法如
唐當陽玉泉寺釋神秀

×　×　×　×　×

釋菩提達摩，南天竺國王第三子。機神超悟，傳大法寶，以自覺聖智，廣爲人天開佛知見，爲我震旦國人，故航海而至嵩山，時罕有知者，唯道昱、惠可宿心潛會，精竭求之。師事六年，志取通悟。大師當從容謂曰：爾能爲法捨身命不？惠可因斷其臂以驗誠懇。（案餘傳云被賊斫臂，蓋是一時謬傳耳）自後始密以方便開發，（此方便開發皆師資密用，故無所形言）頓令其心直入法界，然四五年間，研尋文照，以楞伽經授可曰：吾觀漢地得道者，唯與此經相應，學徒有未了者，乃手傳數遍。云作未來因也。（案餘傳有言壁觀及四行者，蓋是當時權化一隅之說，迹之表行，或所採摭，非至論也）其後門庭日廣，時名望僧，深相忌嫉，久不得志，遂因食致毒，（此是人名）（字世五共聞，世人過發聞道故所宣證，或容示現爲迹，以相所未測）大師知而食之，毒無能害，後見頻毒不已，謂惠可曰：我爲法來，今得傳汝，便住無益，吾將去矣。因集門人，重明宗極，便噉毒食，以現化焉。（自承後相承皆爲遷化，必須眞宗以成後軌矣）嘗自言一百五十歲矣。其日東魏使宋雲自西來，於葱嶺逢大師西邊，謂汝國若今日死，雲因問法的門所歸，對曰：後四十年當有漢道人流傳耳。門人聞之發視，遂見空棺焉。

愛河與淨土

白雲

古德云：「愛不重不生娑婆；念不一不生淨土。」這兩句話卻輕輕道破了衆生往生的根本推動力。然愛與念，不出一心，心有迷悟之差，故土有淨穢之別，由是取捨分別，苦樂懸殊，要之，妄心之幻相而已。

愛河，與其說是娑婆一類的穢土，毋寧說是指輪流不息的生死大海爲確切。尋求這大海構成的原因，就是這使衆生沉溺陷火的「愛」，牠用魔力把衆生緊縛得密密層層，牢不可破，永遠令那愚痴的可憐蟲者甘心顚倒在牠的懷抱裏受着苦水甚或毒藥的浸漬，正如有了鴉片煙癮的人要藉鴉片向力量來減少他暫時的痛苦一樣。因此，愈爲減少苦痛而吸鴉片卻愈加一層更深的痛苦，結果，精鑠神悴，死而後已，愛河何嘗不是這樣？

曼殊大師曾說：「天下女子皆禍水也。」這雖是男人主觀的批評，（因爲若立在女人的場合上也可反轉來說「天下男人皆禍水也」的話）但構成愛河的重要因素，卻首先要推男女之愛；可憐的色情虫不知牠——愛——是能殺害生命的禍水，偏要在這裏沐浴身心，以滌塵垢，終於愈溺愈遠，愈陷愈深，每日在這裏汩沒的生命，眞是無量無邊了，然誰能「惡此而逃之」呢！試看納蘭性德的妻子死了，已經三年，他還「終宵轉側」地切盼着「重泉若有雙魚寄，好知他年來苦樂，與誰相倚。」旁人看他是苦惱，但他自己卻說：「情深我自拚憔悴。」還有那些爲紅樓夢而病倒的人，與其說是深乎情，毋寧說是「作繭自縛」。

人們雖被愛慾大海的狂浪捲沒了生命，但還竭力頌揚愛的功德，以爲這是人生旅途上唯一的慰藉，捨此，則人生毫無意義了。確然，假使不是愛的繫縛，則早已斷盡結使，作大菩提，不來這苦海受罪了，那還談到「人生的意義」？

爲了愛的驅使，則與愛一體的貪神不得不追踪降臨。就在這愛貪互相摩擦下，貪瞋妬嫉，八苦交煎；愛則想取而有之，貪則欲驅而去之，取去不得則繼之以詭詐的欺騙，武力的掠奪，造成修羅世界，於是走上「物競天擇」「强存弱亡」的慘路；由是而地覆天翻，生無寧日，這叫做「庸人自擾，」這是「人生的眞諦。」

衆生永遠這樣盲從的走着，正如盲人涉海，在吞天吐日的驚濤駭浪裏，只是隨波上下，飄忽無憑；而遠水迷天，何處是岸？故以慈悲爲懷的先覺們，不得不痛心疾首，另想安全的救濟方法；因此在無數的法門中，有一個求生淨土的方便捷徑。

淨土：是指沒有一切罪惡的佛土以別於五濁惡世的穢土而言。這問題相當複雜，因爲十方淨土共分三種，

三種淨土者：一、法身淨土，這是指如來藏心，具足三大，第一是體大，謂一切法眞如平等，不增不減，不但貫通凡聖，且包補太虛，爲恆沙萬德所依止，這是淨土的體。第二是相大，這是指如來藏具足無漏性功德。第三是用大，能出生世間一切善因果故。這兩種是能住的人體。其實三大非一非異，則人與土也是同體了。

二、報身淨土，有兩種：1.實報土，2.受用土。實報土也是人土同體，謂始起萬德爲其土體，即所謂「大空無相等爲兩，三藏爲路，」及「總持之園苑，無漏法林樹。」等是。總攬萬德的佛陀爲居民。這人和土是金剛心以下的一切聖凡所不可見。受用土的土體是琥珀蓮華藏世界，大空大悲法色相好

的聖者爲能往入，如攝大乘說：「淨土以蓮華王爲依止。」又說：應以大定的大悲爲體。」這回人與土却分家了，而且初地以上的聖者皆隨分得見，不似先前那樣簡單。

三，化身淨土，也有兩種：一種名常隨化，以三阿僧祇劫修功德所莊嚴之佛土爲土體，如娑婆世界，極樂國土等。三十二相八十種好的化身佛爲依住者；這種身土是此界他方恆現不絕的。第二種是無而忽有化，這種化身是從化身而起的多種變化，如現馬鳴龍樹等的逆順隨形，不必定現佛土。土也是忽然變化的，如淨名經中足指案地三千皆淨等。這種身土更加公開，一切凡夫皆可得見。並且多得如月底的繁星一樣，只要衆生一心皈命，使信、願、行、皆與彼國相應，即可往生。

現在只要一談到淨土，就好像專指西方極樂世界，其實他方淨土，無量無邊，比西方更好的都有，但衆生爲什麼只知道這一處的樂國呢？其中原因很多，暫且不說。不過淨土雖多，却有一種必然的共相可尋，那就是究竟的精神與物質的文明。爲略明此點，且舉西方極樂世界爲代表：

精神文明，也可說是道德文明，淨土既無心機詭詐的僞君子，也沒有奴顏婢膝的小人，更沒有以强欺弱或追逐己慾私利的，總而言之，凡道德律下所不容許的現象皆沒有，因爲往生淨土的皆是「諸上善人。」彌陀經有一條很嚴的限制說：「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」（大本彌陀經說他們的前身在凡夫位是「……已行無央數劫，發洪誓願，[illegible]，諸聞說言，宿行已具，皆樂正法，好經道，精進性，皆智慧明，無復塵垢。凡所存念，[illegible]。各相愛敬，無妒嫉。各適宿命，雖[illegible]，復知十方世界去來現在之事，復知其央數世界，[illegible]，一切[illegible]心意所念，[illegible]世界。」）又說彼國人民隨意在地上，或虛空中講經，誦經，坐禪。而未得四果者皆得四果，各隨其質，欣然適意。

物質文明，也不是歐美之徒的專造飛機大砲來使人類互相摧殘，也不是導人尋求或發展不正當的欲望，以至弄出一個「文化獸」的論號來。淨土物質文明，決無絲毫弊惡，因爲這整個的世界及世界上所有的一切，皆是七寶所成，也沒有階級制度，因此沒有名利之爭。飲食用具，皆是應念而至。殿宇樓台，悉可隨意大小，飛行自在。其餘如天雨寶花，鳥唱妙偈，八功德水，冷暖自如，七寶行樹，芬芳流布，還有風吹寶網，出和雅音……等，皆是淨土的勝境了。其實西方物質如何文明，可以很簡單的回答一句，就是：「隨心所欲。」

極樂國土既有如是殊勝功德，怪道釋迦如來諄諄勸令衆生發願往生咧！

然而愛河淨土，果真是苦樂懸殊的兩種天然不變的境界嗎？並且西方極樂，真離我們有十萬億佛土的遙遠嗎？若爾，衆生何以能彈指往生？何以依行者的善根不同而所見的西方亦因之而異？這些疑問，雖有尋求解決的必要。

在諸經論裏皆這樣的告訴我們：衆生的心性周徧法界具足十界依正，故楞嚴經說：「色身外泊山河，虛空，大地，咸是妙明真心中物。」這就是「一切唯心。」心外無土了。因爲山河大地等，皆是八識的相分變現，故在因位上說，因爲心有迷悟之差，故土有淨穢之別。但不管淨土或愛河，皆不出此一心，心性既包涵太虛，周徧沙界，則愛河淨土亦自相互攝入，非一非異，而所謂生西方者，也不過無生之生而已。

出世法與入世法

出世法在解脫，入世法在隨順，必出世者而後可以入世，未出世而言入世者，未之有也，譬如本未出家，而言遊俗，則無義也，此理亦然，此所謂必先得解脫，而後可以隨順出世之法，見於佛經，而解脫以無我為本，入世之法，見於世典，而隨順以權巧為門，無我者，所以空其妄執，妄執空，則本無繫縛，權巧者，所以循其自然，自然則本無違逆，是故解脫之道，不離乎境，而求於心，心無著則無境界自空，此非解脫之道乎，惟其治心，故有苦空無常無我之說，四諦十二因緣之理，此於入世法中，則以為消極於出世法中，則是積極，能證菩提得涅槃樂，故曰積極，解脫之道，所謂彼且為嬰兒，亦與之為嬰兒，彼且為無町畦，亦與之為無町畦，彼且為無崖，亦與之為無崖，達之入於無疵，之謂也，以此涉世，事事無礙，或束之以繩墨，或導之以仁義，或反經以合權，種種方便，假隨世間，皆隨順之行也，嘗試論之，出世法體也，入世法用也，體無為而用有為，依無為體，起有為用，雖然，有為者，假有為也，執其假而論之，則體用一也，故莊子云，分也者，有不分也

靈光寺山居記

寂因

九十春光，倏如過隙，昔者萬卉爭妍，余乃孜孜伏案，今則假期伊始，又早春歸。遊興方興，殊嫌遲暮，況冷落殘紅，誰隨流光消逝，良辰不駐，美景難常，欲春賞之未闌，問春歸其何速！

星期六日之晨，偕同學三人往遊西山，憩靈光寺。是處風景佳絕，方丈前有小池，中多金魚，大者長尺許，遊人每至，即皆集前，仰首逡逡待食。近池有井一，洞泉汩汩注入，甜美清冽，是日所飲之茶，即此水也。

午餐畢，往承恩寺，與諸同學遇；寺中景物幽寂，松柏悉數百年物，雖不特山居之美，猶不失為清淨蘭若也。

三時許，復回靈光寺，沿徑而登，歷香界古剎，至寶珠洞，洞中有僧像跏趺，據云僧名桂芳，乃一清淨苦修者，後於洞中坐化，因就色身漆法，供養洞中。然既不能弘法起信，又無其他意義，似不如速埋之為合理，留之此間，轉以滋惑耳。由洞前俯瞰，田疇縱橫如畫，余故喜獨立山顛以俯視塵寰，冥索人世悲歡離合之象，如蜂群，如蟻聚，亦如浪花頹落，興亡迭替，飄忽無迴，而藐躬乃如碧空飛鴻，白雲圍繞，超脫塵濁，無與生死也。此情此景，每於習靜時輒作是觀，蓋每如此作觀，則覺身心清淨，世樂無可戀戀矣。山中雖松柏蔚然，蒼翠欲滴，然終不聞流水潺湲之聲，林中亦無群鳥和鳴；於此不禁憶及粲爛如錦之南國，正「雜花生樹群鶯亂飛」之時也。隨尋黃粱夢劇中漢鍾離勸呂洞賓一折云：

俺那裏地無塵，草長春，四時花發常嬌嫩，更那翠屏般山色對柴門；雨滋棕葉潤，露養藥苗新，聽野猿啼古樹，看流水繞孤村。

是晚間步金魚池旁，於時月懸中天，碧空如洗，萬籟俱寂；惟長風鳴條，穿林而過。興之所至，復扶杖沿溪至半山之草亭，引吭高歌，笑傲明月，縱觀大千，淡煙籠罩而

已。

次晨食畢而歸，即匆匆下山，擬順道參觀香山碧雲寺，然後往頤和園，恰値大風，黃土迷漫，從天而降，草山頓暗，白日諱形，余等乃歸。

香山碧雲寺遊記

王永

京西北諸山，其面特秀者，唯香山爲最。松柏崇羅，華果繁茂，澗水幽邃，禽鳥亂鳴。登山而望，可遠四十餘里，上瞰天際，下視地塵，佳景繁多，雖椽筆不能表其技者。余於春假，乘興往遊。初入山徑進衛，有寺曰碧雲。時值春節，遊客如雲，男女紛沓，衣袖接踵，成群結隊，合寺熱鬧其後。山門內兩傍塑神，身高丈六，威光赫奕，令人凜然驚心，門楹所謂哼哈二將也。再進一池，上覆石橋，水色澄碧，游魚[illegible]然，往遊其間。更入但見殿宇殊麗，雕樑畫棟，遊者[illegible]過。後進殿閣亦極修整，其最後殿者，爲大雄寶殿，縱廣九楹，內奉釋迦如來，顏如慈父。又過[illegible]，並十八尊者塑像，亦足見入敬慕。殿後巍然特立者，爲羅漢聚藝之塔，上有[illegible]，雕飾花木，並八十八尊如來聖像，周市欄[illegible]，[illegible]。余欣然躋乎其中，知遊西方極樂世界。俯視別院，復見殿宇雲連，渠渠盈目，透[illegible]，五百羅漢堂也。內塑五百尊者，形狀殊異，神態[illegible]，[illegible]金光[illegible]，紛仰久之，忽聞水聲潺湲，出於塔下。[illegible]求[illegible]，循而行，至山下見是水潺然，乃私喜曰：是非向所聞[illegible]乎。遂[illegible]大[illegible]取之，[illegible]齒，[illegible]而去。

寫給佛教青年僧伽和同願青年會友們

靜明

佛教青年諸位們。自青年會成立迄今已有十個星期了。不知我們青年僧伽，對於佛教同願青年會成立事實及弘法利生之宗旨，作何感想如何打算。在學人眼光認爲此恰是中國佛教否極泰來之兆機，此時果能團結起來，改善常識之佛教，積極發展利濟之方法，則佛教前途希望尚有一線之曙光。現在學人想將私心以爲弘法利生之先務者，率直的貢述一二，竭誠貢獻給我佛教同願青年諸君之前。凡我青年，對於佛教復興的新前途與弘法利生的大事業，務要加以慎重考慮與檢討。決定放棄已往爲世詬病之行爲，應以世尊聖言作弘法利生之標準，循正當途徑以謀佛教之健全發達，以求佛教之長足進展。這等言論或想，或不免逆耳刺心，爲諸君所煩，然而無論如何，尚請耐心一致下步，多少得到一點僧伽佛教幸甚。今先將佛教衰敗之原因及青年所應痛改之過犯略述一二，然後再論弘法利生問題。

我首先要提出的，便是中國佛教及僧徒現在所遭遇空前之困難與挫折。這個痛楚蒙藏我的腦內，已有十年之久。使我的精神整天在苦悶生活裏不得解脫。所幸者我青年具熱心佛教有血性有志氣之青年僧伽接觸，常聽到他們悲歎佛徒腐敗之呼聲，或者慨歎佛教失望之悲鳴，這亦是佛教徒當然之熱誠。我於痛苦悲觀之中，時常流着無數欷噓之眼淚。因爲我知道這種熱心悲命所託之佛教，我佛教前途之希望便存在這些[illegible]，[illegible]

，在短期中又能蓬勃復興起來，探厥所由，無不是依靠這一點熱情與潛力，我佛教爲獨不然。我在這八九年來，什覩見國內各佛學院，所造就多少學識純粹之青年僧伽，在悲觀迷惘之中，走上了錯誤的迷途，消逝在黑闇陷阱裏。這不僅是私人的不幸，同時亦是佛教的不幸，我不忍責備他們，我祇悲憫在這暴風驟雨之時代，竟葬送了他們有爲之前程，不禁爲之惋惜嗟嘆。這個混亂時代仍未全過，縱恐多數青年僧伽繼續迷陷暗阱；不忍再緘默下去，而不說我所要說的話。至於所得結果，究竟是同情的接受呢？抑或是罵我詬我笑我，在我是不能顧慮這一點了。

中國佛教有千餘年之歷史，雖然經過多次衰亡與演變，混淆與沙汰，然而不久又能復興起來；直到今日竟發生空前所未有之巨變，社會人一見佛教僧徒即生厭惡之想，不知這種原因是如何造成的，是不是佛教滅亡之象徵，我現在要鄭重討論的即是這個問題。

佛教滅亡雖不可能，而當前之危機四伏，却是十二分嚴重的。青年諸君試一深思熟慮，我佛教過去的偉大之文化，燦爛之教史，有過堅苦卓絕之大德，更有勳業彪炳之先烈，然而到今竟一落千丈降於至卑至賤之現象，這原因究竟在何處？此責任究竟應由誰來負擔？「物必先腐也而後蟲生之，」「人必自侮也而後人侮之，」雖是老生常談，實有至理存在。所以我佛教僧侶招致現在這種結果，至少，在我們自己身上是有着極大的缺陷吧。我們不應怨恨旁人，更不應期待外緣援助，因爲那些都是無用而不可靠的，唯一挽救當前危急之方法，便是要責備自己，痛自檢點我們自身究竟犯了什麼毛病。當然這責任也許不在我們身上，但而是我們先輩不爭氣的「有債未償」遺留給我們的債務。但這債務既落在身上不容我們推却，要經我們親手了却這件事，不得不將先輩所犯之過失仔細檢討一下，以求不再犯入覆轍。

提到我們自己之過犯，則應首先嚴加警惕的即是近十年來，宗門之黑闇，僧流之猥雜，因而造成爲世詬嫌之結果。這個責任應由我們佛教青年僧伽全體來担負，我們應該承認過去的一切罪惡，如愚昧浮淺，趨時附勢，自私自利養尊處優等等之行爲。我們一般青年實在是缺乏純潔之品格與堅貞強固之意志。我們僧侶之立場在那裏，我們僧侶之負担在那裏，捫心自問自然明白了。青年僧侶諸君，應當沉心靜氣地，將自己所犯的毛病想一遍，同時更應痛下決心，洗滌從前一切不合軌道之舊染，要立定志向，須咬定牙根，從自身起從現在起，要造一個新生命，踏入新的佛教生活與道德修養。如果每一個僧侶都能如此，則全國僧伽心力體力之發展，短期內即可收極大之效果。又何患佛法之不光大與僧侶地位之不提高。萬不可因一時思想之改變意志之薄弱而走上歧途。最近多少青年僧侶趨向俗化，此正是佛教僧徒自促於鄙賤與滅亡。我對此實抱無限之殷憂。希望青年僧伽諸君要慎重考慮的。須知佛教僧徒目前惟一復興之途，得救之道，祇有自己痛改前非向前努力振作，此外並沒有什麼良善方法。如果能夠改變已往積習染化之行爲，然後方能談到弘法利生之意義。今將弘法利生之先決問題，提出兩個最基本原則，來向諸君談一談。

第一，正解。正解即是弘法利生之先著，亦是佛教般初進門之功夫。如果對於佛陀整個教理不能徹底了解，就不配做住持佛教的僧徒。更不配擴承弘法利生的使命。因為佛教精神之向上與墮落，主要的全看僧侶中心正解之有無而定。過去十幾年來，青年僧徒對於佛法了解之不正確，是不容否認的事實。這雖是由於現代環境所造成，然而亦是由於我們對於佛經缺乏精密研究之所致。而我青年僧伽應當在這混亂的時代中特立獨行，不為環境所征服，不為惡潮濁流所同化，然後方能談到弘法利生方面。請試檢討過去青年僧徒正解之錯誤，不外兩大病端。一者，積極放縱拋棄了佛陀之立場，或違佛陀之經教戒律，好樂世間雜學及淫辭小說，因落雅化。一者，消極厭世不學無術，拋棄了弘法利生之工作，落散避迹山林苟安歲月，為無用之廢辛。所以近幾年來青年僧徒之表現於外者，實不出此兩途。前者屬於染做不斷莊忘浮囂。後者屬於精神萎縮；混沌研究。這兩種趨向雖然不同，對於青年本身所受之創傷實係一致。青年諸君們，要挽救當前佛教奄奄一息之局面，作弘法利生之使命，必先改正這種錯誤，以佛陀的聖言量來作正解之標準，方能收效萬一。始可謀根本解決之辦法。這話似乎籠統含混，然而青年所犯之過失，即是經過了行持和正解，所以總引起社會人種種之譏評。青年諸君，在這危機當前千鈞一髮的時候，不要忘記了僧伽立場，時到此時應自己設計自己。將佛陀所遺留的三藏十二部經典，死心塌地的研究一番，在死路中翻過身來解悟了以後，再來旁通海關世學，作弘法之工具，方能立住了僧徒腳跟，保障不致為俗流染化了。

第二，正行。正行即是弘法利生之先著。亦是佛教徒入聖之要道。縱有博古知今之學識，通達三藏之慧解，若無正行終絕天魔外道，與佛正法毫無補益。豈可稱為住持正教弘法利生之僧侶嗎。猶如有目無足，雖明知寶所在前，決無親到之一日。又如說食數寶，畢竟不能充飢致富。試觀近來一般妄談大乘弘法之青年，無不高樹「佛法在世間，不離世間覺」之旗幟。於是改變了僧侶舊有之思想，投身於社會，思欲隨波逐流，圖一時之虛榮浮譽，結果亦不免於失敗或碰壁。因之初則咨嗟歎息，繼則灰心失志，終則同流合污。無數勇敢有為之青年，於投身社會之後，不但不能轉移不變，進而攝俗利生，反隨社會洪流以滑逝，而無所不為。以這種浮淺不諳世情的態度應付社會，失敗不也是當然之結果嗎。我們如果關心佛教挽救佛教危機之方法，則我們今後萬不可再走上以前偏僻之途徑。應當從速選擇一種行門，作一門深入之正行，專期實修。到證以後方能談到弘法利生。不為社會所屈服，纔能使法權高踞超過世間一切學說之上。此實是青年僧徒之天職。以上正解與正行，的確弘法利生之先著，實是刻不容緩之阿伽陀藥，能救病入膏肓之絕症。青年僧伽們豈可諱病忌醫嗎。

吾來諸君。變故已到今日，再不容我們醉生夢死了。佛教前途復興的希望有無與否，就看我們正解正行及行為改變有無與否，此實弘法利生之關鍵。我們惟一自救之道即是弘法利生，弘法利生之先著，定須先從檢點自己之過

先做起。由是再求今後佛教之復活。我與諸君談到正解正行的問題，便是切望諸君從現在起，重新樹立大無畏之精神，確定今後以佛法應世的正當態度，使這衰弱多病之佛教，由諸君擔荷復興起來，而得到佛法永久住世的勝緣與幸福。絕對放棄以往一切不正當之錯誤，而將世尊自利利人之精神，專用在改造自身這一點上。更希望凡是佛教同願青年會諸君，一致團結起來，開誠合作以謀佛教之進展，改善佛教當前之積弊。務要聯成一體，萬不可各是其是各非其非，互不相能而陷於鷸蚌相爭之惡例，此實我一輩心香晝夜六時所咒願祈禱的，我的話未免說得太多，亦許實在太少了。永祝諸君前途幸福，並頌東亞佛教萬歲。

弘法利生之先着

慮脫

六塵顯跡，喻如醫王，芸芸群生，雖非病者，五乘妙法，皆爲良方。洎乎雙林潛輝，一眞寂滅，七衆綜理，繫屬僧者。然衆生無盡，病苦偏多，醫藥診治，責歸僧侶。雖方藥皆妙，沉痾立起，而隨病處方，恃乎權巧。苟執方而醫變症，則醍醐妙品，亦可殺人。故隨病與藥，因機示教，迺如來眞子，大良醫工之先務也。然藏典浩繁，端倪須求，弘法利生，方便尤要。爰殫部帙，略而出之。識者教正，歡喜合掌。

夫六度稱首，四攝施先，弘法利生，斯爲首要。良以衆生大病，厥惟身心，身則疾病窮乏，怖畏困苦。心則貪欲瞋恚，愚癡憍慢。斯二病者，或則療以財施，或須授之法藥。然二者互治，俱首佈施，今之所言，就勝說耳。

一、法施

如來說法，始於鹿苑，終乎鶴樹，經四十九年，歷三百餘會，或偏圓頓，或小大權實，斯皆曲應機宜，而示之善惡修善，去惑證眞之旨也。然雖五乘共談，基於人天，是猶重閣在茲，基階須固。否則，人天道缺，基階有虧，況惟上乘，亦落空談。且吾人所居，界乎人天，故今所說，劣智者，人天爲主。勝智者，兼示三乘。今別明之如下：

1.劣智　當審其地位，先示之以五倫八德。如遇父言慈，遇子言孝，兄友弟恭，夫和婦順，尊師信友，主仁僕忠，乃至愛國守法，互助和平，弭兵戒殺，息災和戰，格盜己分，斷除惡習等，斯雖人倫大旨，亦三乘之基階也。次則令受三皈，恭敬三寶，受持五戒，修行十善，戒殺放生，深信因果，信願念佛，求生淨土，漸次熏修，同入覺道。

2.勝智　審其根基，若淳樸者，先進以上說。次則令其修學三乘教理。若智辨者，先示以法華，維摩，楞嚴，華嚴等大乘深，理則高深莫測，辭則美妙絕倫，因斯起信，示以準則。若先進以人天，彼當視其膚淺，不肯修學。昔有某公，儒門耆宿，嘗云，佛法僅誘彼愚蒙，吾輩智士，奚究斯典。後某師示以楞嚴，讀而奇之，遂入佛門。以此驗之，勝智者當察其所學，就教典中相近者示之，則易生正信。蓋如來教法，若科若哲，鉅細學術，攝無不盡，斯在吾輩守業者之善于利用也。

二、財施

爲世間之學者，猶云摩頂放踵，利天下爲之，亦有車馬衣裘，與朋友共敝之不憾者，是在有漏因中，尙莫不輕財仗義，樂善好施。且財皆無常，五家所共，四海之內，互爲親朋，豈可貪鄙慳吝，坐視貧窮。況生不具財，死不相隨，與其遺命爭訟，何如廣行布施。旣拔衆生之苦，亦廣慈悲之心耳。夫爲佛子，志絕俗塵，不脩之財，尤當捐棄。然財施途廣，今者約爲印經慈善二種，別明之如下：

1.印經　昔迦文捨身，爲求半偈，悉達捐國，說法利生。故吾人視佛遺法，當如何寶之，使其宏揚也。經云：一時勸人以口，百世勸人以書。口舌無益，書藏無窮故也。世典如斯，教法尤要。蓋三藏教典，苦海慈航，幽途寶炬。故印而流之，使徧界流通者，亦弘法利生之先務也。然大藏浩繁，財力有限，當隨個人力，一卷一頁，或以深奧義理，轉爲通俗淺書，或以本生故事，演爲文藝作品，乃至近人著述，世諦論說，擇其契機契理，隨力刊布。使見者聞者，明三世因果，識五趣升沉，解三乘修斷，證涅槃寂滅。嗚呼，弘法利生，莫此爲勝，願與讀者，共加勉之。

2.慈善　慈善之擧，雖如繁雜，就其大者，略而爲四：所謂救災，濟貧，扶困，利便是也。言救災者，遇焚溺則拯救，遇饑荒則救濟，備水火則消防，遇疾病兵傷，則醫藥施治。言濟貧者，須對傳與工藝，年長助之成業，俾作謀生之地。言扶困者，老者施以安養，貞節施以保恤，殘廢者給以衣食，孤寡施以安葬。言利便者，如施設燈明，修造橋路，義治津渡等，凡利益人群者，皆隨宜爲之。旣先安其色身，次當示之佛法。維摩經云：先以欲鉤牽，後令入佛智者，即斯之謂也。

上來略明端倪，以無畏施導入法財，至於印經，法施也。然有財方濟，故亦歸之財施。然斯二者，互相爲用，智者鑒之。

或曰：子之所言，廣博宏大，中下之人，焉敢當承，亦空言無補實際哉。曰不然，慈之所言，擧其大端，觸而行之，各盡其力，雖微如一偈一句，一事一人，斯亦弘法利生之擧，有力者廣之，其福無限。子何如是不善體達之甚耶。欲便觀覽，更表之如次：

華北居士林圖書館恭請大正新修大藏經正編始末

北居士林圖書館，自成立迄今，雖歷時僅一年有半，而所有業務，無日不在努力進展中；其所藏經典，雖無大部，然亦略具規模。本館同人，以便利研究佛學者之參考，爰發大心，恭請大正新修大藏經正編一部，經諸大德居士布施功德，始克請到，其功德不可思議。茲將捐款諸君芳名列左，以昭徵信云。

胡妙觀　以上二位各捐二百元

張立中　以上二位各捐一百二十元

丁善根　以上二位各捐一百元

李海秋　以上一位捐六十元

李　以上二位各捐五十元

以上一位捐三十元

韓英齊　以上一位捐二十元

陳閣　李浄　以上八位各捐十元

李浄心　朱顯悔　胡浄調　以上十五位各捐二元

張斷深　萬資生　以上十八位各捐一元

王栗　李蔭錦　李

以上共收到捐款國幣一千二百元正，除付經款一千二百元。

（附言）現大正藏正編既已請到，而續編及圖像目錄等，還亦在籌款請購中，如蒙財施法施者，請逕寄交本市西安門內大街，華北居士林圖書館收可也。

中國佛教學院出版各書提要

甲、講義

佛教地理　劉汝霖著　每冊壹元捌角

專述佛教地理之書，世所罕見，釋門弟子，對於地理之學，多不措意，故讀經典時，每遇地名，茫然不知其所在。本書搜集佛教經典中之地理，略述其沿革，並附以古今地名之對照，凡佛教史上重要之地，皆可按圖而知，實為研究佛學者必讀之書。

菩薩戒本經箋　每冊壹元陸角

律學初階　釋仁道著　每冊壹元五角

此書分上下二卷，上卷為戒律問答，下卷為律宗略史，切實簡要，為初學律者所必讀。

金剛三昧經論　每冊叁元

此經爲法華部類，唐代文學家白居易平日恒常誦讀此經。但此經注釋，[illegible]作者爲唐新羅元曉，所謂海東大師之[illegible]。此論乃元曉平生傑作，其於佛[illegible]之旨，[illegible]依爲東之傳。[illegible]學者不可不讀。

四分律含註戒本略解　釋仁道著　印刷中

隨機羯磨略釋　釋仁道著　每冊貳元貳角伍分

[illegible]

賢首義[illegible]　印刷中

[illegible]

法[illegible]

[illegible]

戒學綱要

[illegible]

乙、叢書

三法度論纂譯　釋孝宗

[illegible]

四[illegible]語讀本　每冊伍角

[illegible]

梵網經心地法門品[illegible]

[illegible]

四部律并論要用抄　唐佚名撰　每冊一元二角

[illegible]

釋迦氏譜　唐釋道宣撰　[illegible]每冊一元[illegible]角

[illegible]

瑜伽燄口施食要集詳註　每冊一元五角

[illegible]

分款次，再為編定。蓮池大師註中所無者，爲之補足，科分節目，時以明次第，密呪亦略註大意，俾易觀想。倘能熟習此註，則修法三密相應，成效更大矣。

乙、[illegible]方實修佛事儀軌修懇分　每册

[illegible]此懺以慈悲爲本，乃慈無量心，尤爲增福之要。但修慈之法，事理各殊。[illegible]法，詳此經懺，分華嚴別流，於修慈之法，[illegible]入道之初階，[illegible]二門之[illegible]。[illegible]天，乃請閱經懺，分卷中屬小乘，但亦於法相名數，亦須精[illegible]。今[illegible]本院[illegible]合印成册，俾後[illegible]通。

丙、年刊

每册二元

中國佛教學院年刊，乃本院教授精粹之作，今第一期中，凡有五篇，其目如下：

三論宗之源流與宗教

[illegible]大意

大乘法苑義林章料補上

中國佛教美術小記

[illegible]大師著述引證口

佛學答問

答悟中居士問

問：（一）今讀佛經，言十色界天，各自坐於眾寶所生蓮華之座。不知述說於佛經中取其何意，佛坐其上，用意何指？北地於俗中，死者所足所乘之物，皆以蓮華形爲之。其意有取於佛典乎？

（二）於寺見佛像多沈重莊嚴之容，人望之成敬慕之意。然有形跡猙獰者，像神奇鬼異，望而生畏。豈有是佛也？抑佛之變相也？其用何在？

（三）佛教中有密教二字，又有所謂密教經典。此於通行佛教，有何異同？

（四）信佛法者，能有嚴人窮，了解宇宙，而其極至於無我。萬物，色即是空，空即是色。苦樂行修，而成無上正果。然

（五）[illegible]，[illegible]而得[illegible]果。而此修行之[illegible]不[illegible]，[illegible]因緣與[illegible]武，而[illegible]死之定時，與[illegible]？[illegible]以凡[illegible]三[illegible]人即鬼之緣。人生後可升天堂，[illegible]人亦如是乎？[illegible]出生死而得大覺之後。

答：一、

二、

三、

四、

五、

[illegible]

佛教論六道輪迴，人死可以爲鬼，爲畜，升天堂，入地獄，當然亦可以爲人爲天。或入地獄者。鬼畜生，其業報如何耳。

佛教界消息

中國佛教學院預科第一班畢業典禮盛況

[illegible]

佛學研究會徵求會員

[illegible]華北居士林[illegible]

[illegible]

中國佛教學院招考研究部學僧新生

[illegible]

青島湛山寺傳法

[illegible]

同願月刊二卷七期出版

[illegible]

金剛般若波羅密經隨聞記出版

倓虛大師說　門人仁道筆記

[illegible]

寶華法師編撰　續比丘尼傳出版

[illegible]

「儒家之所謂性與命」出版發售預約

[illegible]

本刊鳴謝

茲將各方大德惠助印費謹佈芳名藉申謝意

（以收到先後為序）

趙增文居士	貳元
平鄉縣興國寺	伍元
鄒孝如居士	貳元
鄒蘭生居士	貳元
鄒廷福居士	貳元
趙遐航居士	貳元
胡海門居士	拾元
佛善祥居士	叁元（係法幣拾元折合）

本刊加價啓事

敬啓者本刊自問世以來，本其弘法素志，俾資宣揚，時存學佛。在內容則力求充實，在售價則竭力低廉（每冊零售一角，尚不足印費之半。）一年以來，承各方大德，謬加讚許，訂戶激增，行銷日廣。是以逐期增印，猶感不敷分配。而紙價飛漲，印費高昂，為此大量銷路，俾資維持久遠，爲此自第二卷第一期起酌增售價，零售每冊貳角，預定全年貳元（華中華南讀者在上海佛學書局訂閱，全年陸元）。事非得已，敬祈鑒諒。

佛學月刊

第一卷第三期

民國三十一年八月一日出版

編輯兼發行者 中國佛教學院佛學月刊社

北京德勝門內甘水橋胡同六號

電話四局〇六七六號

代售處

北京西安門外大街 北京佛學書局

上海愚園路 上海佛學書局

北京東城大佛寺內 庚申佛經流通處

北京宣外大街 北京中央刻經院

北京東安市場 似文齋書店

北京琉璃廠 [illegible]晉書社書店

北京地安門外大街 爲寶書局

石門市玉慶里 佛教同願會石門分會

其他南北各埠各大書局，均有經售。不及詳列。

價目

零售	每冊實價大洋貳角	
預定	半年六冊	大洋壹元
	全年十二冊	大洋貳元

（郵費在內）

注意

(一)匯款(以北京通用之鈔券爲限)務請用號碼掛號寄來。

(二)華中華南讀者，請逕向上海愚園路一五四號佛學書局訂閱。全年陸元。

(三)訂戶來函通知住址或查詢等事宜，須註明訂單號碼。

內務總署登記證書政字第三十三號
京中[illegible][illegible]文美記[illegible][illegible][illegible] 一頁所開氏頁